

علاقة العقل بالنقل بين الغزالي وابن رشد

دراسة مقارنة

الدكتور

أحمد الهادي زكريا شحاتة

مدرس العقيدة والفلسفة

بكلية أصول الدين والدعوة بالمنصورة

جامعة الأزهر

الملخص باللغة العربية والإنـجليزية

تدور هذه الدراسة حول "علاقة العقل بالنقل بين الغزالي وابن رشد- دراسة مقارنة"، حيث تعد مسألة العلاقة بين العقل والنقل؛ من أهم المسائل في تاريخ الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، فقد بدأت العلاقة بين أدلة المنقول وأدلة المعقول في غاية التوافق والتعاون حيث دعا القرآن إلى النظر والتأمل العقلي، وكان علماء الكلام يؤيدون مباحثهم الكلامية بأدلة العقل والنقل معًا، وكانوا يقرون أن الدليل العقلي مقبول في مسائل العقيدة إلى جانب الدليل السمعي، وأن المعارف تستمد من العقل والنقل معًا.

وتقوم فلسفة الغزالي على أساس تقديم الدليل النقلي على الدليل العقلي عند التعارض، فهو لا يتخذ العقل حاكمًا على النصوص ليؤولوها أو يمضي ظاهرها، بل يتخذ العقل خادمًا لظواهر النصوص يؤيدها، فهو يستخدم الدليل النقلي حين يسمح الأمر باستخدامه ويستخدم الدليل العقلي حين يقتضي الأمر استخدامه، ويمزج بين الدليلين بلا أدنى تحفظ، حيث لم يكن ذلك يحدث أي من أنواع الحرج الشرعي؛ أما عن "ابن رشد" فقد قام فكره الفلسفي على تقديم الدليل العقلي على النص الشرعي، مطلقًا، واستخدام منهج التأويل العقلي، للنص الشرعي عند التعارض، على أساس أن أدلة الشرع ظنية وأدلة العقل قطعية.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة التعويل على المنهج المقارن والمنهج التحليلي، ثم ذيلت البحث بخاتمة اشتملت على أهم النتائج المستخلصة وقائمة المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: العقل، النقل، الغزالي، ابن رشد.



The Relationship of reason to Transmission between Al-Ghazali and Ibn Rushd، - Acmparative study

Abstract:

This study revolves around "The Relationship of Reason with Transfer between Al-Ghazali and Ibn Rushd - A Comparative Study"، where the issue of the relationship between reason and transmission; One of the most important issues in the history of philosophical thought in the Islamic world، the relationship between the evidence of the transmitted and the evidence of the sensible began to be very compatible and cooperative، as the Qur'an called for consideration and rational reflection، and scholars of theology supported their theological investigations with evidence of reason and transmission together، and they recognized that the rational evidence is acceptable in matters The creed is in addition to the audio evidence، and that knowledge derives from reason and transmission together.

Al-Ghazali's philosophy is based on presenting the textual evidence on the rational evidence at the time of contradiction، as he does not take the mind as a judge over the texts in order to interpret them or pass on their apparent meaning، but rather he takes the mind as a servant of the phenomena of the texts that supports them. And he mixes the two evidence without the slightest reservation، as this did not cause any kind of legal embarrassment. As for Ibn Rushd، his philosophical thought was based on presenting the rational evidence for the Sharia text absolutely and using the rational interpretation approach for the Sharia text when in conflict، on the basis that the Sharia evidence is speculative and the reason evidence is definitive.

The nature of the study required reliance on the comparative and analytical approaches، then I appended the research with a conclusion that included the most important findings and a list of sources and references.

Keywords: Reason - Transmission - Al-Ghazali - Ibn Rushd

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمدُ لله ربِ العالمينَ، والصلاةُ والسلامُ على أفضلِ الخلقِ وإمام أهل الحق، المبعوث رحمة للعالمين، سيدُنا محمدٍ ﷺ وعلىَ آلِ بيتهِ الطيبينَ الطاهرينَ، وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

فإن مسألة العلاقة بين العقل والنقل؛ من أهم المسائل في تاريخ الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي، فقد بدأت العلاقة بين أدلة المنقول وأدلة المعقول في غاية التوافق والتعاون حيث دعا القرآن إلى النظر والتأمل العقلي، وكان علماء الكلام يؤيدون مباحثهم الكلامية بأدلة العقل والنقل معًا، وكانوا يقرون أن الدليل العقلي مقبول في مسائل العقيدة إلى جانب الدليل السمعي، وأن المعارف تستمد من العقل والنقل معا.

وهذه الطريقة الوسط بين العقل والنقل التي ارتضاها المتكلمون ومنهم الإمام الغزالي والذي لا يقيم أية تفرقة بين العقل والنقل ويزاوج بينهما، فوضع للعقل حدودًا لا ينبغي للعقل أن يتعداها إلا وفق قواعد وضوابط لغوية وأصولية.

ويرى الغزالي أنه لا يوجد تناقض بين العقل والشرع، بل هناك صلة وثيقة بينهما بحيث لا يستغني أحدهما عن الآخر، فالعقل لضعفه وقصوره يعجز أحيانًا عن أن يبدي الرأي في مسألة ما فيسعفه الوحي ببيانها، فالغزالي بهذا لا يريد أن يستغني عن العقل، بل يجعله كلما كان ذلك ممكنًا شارحًا للوحي ومهتديا به.

وفي الاتجاه الأخر نجد الفلاسفة ومنهم ابن رشد يقدم أدلة المعقول على أدلة المنقول عند التعارض، فكان يرى أن الوحي مصدر للمعرفة، كما أن العقل مصدرًا للمعرفة، فإذا تعارضا فإنه يقدم العقل باعتباره أصلا للنقل، لأن الإنسان آمن بعقله أولًا، ثم تابع الوحي بعد ذلك.

وتقوم فلسفة الغزالي على أساس تقديم الدليل النقلي على الدليل العقلي عند التعارض، فهو لا يتخذ العقل حاكمًا على النصوص ليؤولوها أو يمضي ظاهرها، بل يتخذ العقل خادمًا لظواهر النصوص يؤيدها، فهو يستخدم الدليل النقلي حين يسمح الأمر باستخدامه ويستخدم الدليل العقلي حين يقتضي الأمر استخدامه، ويمزج بين الدليلين بلا أدنى تحفظ، حيث لم يكن ذلك يحدث أي من أنواع الحرج الشرعي، إذ إن الشرع دعا إلى التأمل والفكر.

أما عن "ابن رشد" فقد قام فكره الفلسفي على تقديم الدليل العقلي على النص الشرعي، مطلقًا، واستخدام منهج التأويل العقلي، للنص الشرعي عند التعارض، على أساس أن أدلة الشرع ظنية وأدلة العقل قطعية.

ومن هنا كانت العناية بهذه الدراسة: "علاقة العقل بالنقل بين الغزالي وابن رشد - دراسة مقارنة".

وتكمن أهمية البحث وأسباب اختياره في أمور من أبرزها:

١- أن علاقة العقل بالنقل من الموضوعات الهامة في تاريخ الفكر الفلسفي، ولدى سائر المدارس الكلامية والفلسفية؛ بل يعتبر هذا الموضوع من الموضوعات التي مازالت قائمة في المدارس الفكرية حتى يومنا هذا.

٢- كما تكمن أسباب اختيار البحث؛ في إلقاء الضوء على علمين من أهم أعلام الفكر الكلامي والفلسفي، لما لهما من مكانة مهمة ورفيعة بين الفلاسفة.

وتظهر إشكالية البحث من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

السؤال الأول: ما مفهوم العقل والنقل؟ وهل للعقل مكانة عند الغزالي وابن رشد؟

السؤال الثاني: هل هناك علاقة وثيقة بين العقل والنقل في نظر الفيلسوفان؟ وهل يتمكن العقل من الوصول إلى الحقائق مستغنيًا عن النقل؟

السؤال الثالث: ما رأي الغزالي في طبيعة العلاقة التي تربط العقل بالنقل، هل هي علاقة تكامل أم تصادم؟ وهل فصل بين الطرفين أم وفق بينهما؟

وأمّا المنهج الذي سلكته في هذا البحث، فهو المنهج المقارن: حيث يتطلب البحث المقارنة بين أقوال الغزالي وابن رشد في علاقة العقل بالنقل.

وكذلك المنهج التحليلي: حيث يتطلب البحث الوقوف على النصوص النقلية والعقلية عند الغزالي وابن رشد؛ وتحليلها تحليلًا علميًا.

هذا وقد جاء البحث مشتملًا على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث.

المقدمة: تشتمل على التعريف بالبحث، وأهميته وأسباب اختياره، والخطة التي اشتمل عليها البحث.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

أولًا: مفهوم العقل.

ثانيًا: مفهوم النقل.

ثالثًا: التعريف بالغزالي.

رابعًا: التعريف بابن رشد.

المبحث الأول: العقل ومكانته بين الغزالي و ابن رشد .

أولًا: العقل ومكانته عند الغزالي.

ثانيًا: العقل ومكانته عند ابن رشد.

المبحث الثاني: علاقة العقل بالنقل عند الغزالي.

المبحث الثالث: علاقة العقل بالنقل عند ابن رشد .

وأخيرًا: الخاتمة، ثم فهرس المصادر والمراجع.

وبعد: فإن كان من فضل وتوفيق فمن الله وحده، وإن كان من خطأ، أو سهو، أو نسيان، فذلك من نفسي والشيطان، والله ورسوله منه براء، والحمد لله أولًا وأخيرًا، وصل اللهم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تمهيد
التعريف بمصطلحات البحث

أولًا: مفهوم العقل:

جاء مصطلح العقل في المفهوم اللغوي تحت مادة "عقل": "يقال عقل الشيء فهمه، معقول أي مفهوم، والعقل نور روحاني تدرك به النفوس الأمور الضرورية والفطرية وابتداء وجوده عند اجتنان الولد في الرحم، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ"(١). ويقال: "عقل فلان بعد الصبا أي عرف الخطأ الذي كان عليه"(٢). والعقل مفرد وجمعها: "العقول"(٣). والعاقل: "من يحبس نفسه ويردها عن هواها" (٤). والعقل: "وهو الحابس عن ذميم القول والفعل" (٥). والعقل: "نقيض الجهل" (٦). والعَقْلُ: "الحِجْرُ والنهى؛ ورجلٌ عاقل وعقول" (٧). العقل هو: "التمييز الذي يميز الإنسان عن سائر الحيوان" (٨).

---

(١) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسوسي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، مادة "عقل"، ص١٠٣٣-١٠٣٤.

(٢) الزمخشري: أساس البلاغة، ج٢، الدار العربية، مصر ط٢، ١٩٨٠، ص١٤.

(٣) محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، مادة "عقل"، عني بترتيبه محمد فاضل، ج٢، دار المعارف، مصر، ط١، د. ت، ص٢١٧.

(٤) محمد بن مكرم بن علي ابن منظور: لسان العرب، دار الجبل، بيروت ط١، مادة "عقل"، ج٢، ص٣٤٠.

(٥) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي: معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، نشر دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ج٤، ص٦٩.

(٦) ابن فارس: مجمل اللغة، دراسة وتحقيق، زهير عبد المحسن سلطان، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، ج١، ص٦١٨.

(٧) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، ج٥، ص١٧٦٩.

(٨) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق، عبد الغني الدقر، نشر دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ، ج١، ص١٩٨.

فمدول العقل في اللغة بمعنى الحبس، ومنع النفس من فعل ما تهواه، قال تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:٤٤)، وسمي عقل الآدمي عقلًا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه.

أما عن العقل في الاصطلاح: فيعد العقل من الأمور الغيبية التي لا يدرك كنهها ولا يعرف حقيقتها إلا الله سبحانه وحده؛ ولم يرد لا في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية المطهرة، ما يبين حقيقته ويكشف عن غموضه، ولهذا اجتهد العلماء قديمًا وحديثًا لبيان معناه ومحاولة كشف ما به من غموض؛ وإن كانت كل المحاولات تعتبر من قبيل الكشف عن بعض صفات العقل، ومن هذه الصفات:

العقل هو: "العلم، ولهذا يقال لمن علم شيئًا: عقله، ومن عقل شيئًا علمه"(١).

والعقل هو: "جوهر بسيط، مدرك للأشياء بحقائقها"(٢).

ويطلق لفظ العقل: "على مجموع الوظائف النفسية المتعلقة بتحصيل المعرفة كالإدراك، والتداعي، والذاكرة، والتخيل والحكم والاستدلال"(٣).

ومن معاني العقل أنه "ما يعرف به قبح القبيح، وحسن الحسن، وهو ما يميز بين خير الخيرين، وشر الشرين"(٤).

والعقل: "آلة للتمييز بين الصحيح والباطل، وهو أصل من أصول الأدلة في العقليات والسمعيات"(٥).

---

(١) سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق، د. أحمد محمد المهدي، نشر دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٤م، ج١، ص١٣٠.

(٢) عبد الأمير الأعسم: المصطلح الفلسفي عند العرب، نشر الهيئة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩م، ص١٩٠.

(٣) د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية)، نشر الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٤١٤هـ،١٩٩٤م، ج٢، ص٨٨- ٨٩.

(٤) سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين، ج١، ص١٢٩.

(٥) العمراني: الانتصار، لوحة ٤ يمين.

وذلك لأنه يستطيع أن يميز بين الصحيح والفاسد من الاعتقادات والأديان، بل العقل يمكنه أن يرد الدين الفاسد.

والعقل هو: "القوة المدركة في الإنسان وهو مظهر من مظاهر الروح محله المخ"[١]. وأيضًا هو: " قوة إدراك الخير والشر والتمييز بينهما والتمكن من معرفة أسباب الأمور وذوات الأسباب وما يؤدي إليها وما يمنع فيها"[٢]. والعقل هنا مناط التكليف والثواب والعقاب.

ثانيًا: مفهوم النقل:

بداية أود أن أشير أن مفهوم النقل كل دليل في الكتاب أي القرآن الكريم، أو السنة النبوية المطهرة، أو أجمع عليه الأمة الإسلامية، فالأدلة نوعان، أدلة النقل أو الشرع -القرآن والسنة والإجماع-؛ وأدلة العقل.

فأما القرآن الكريم، فهو المصدر الأول للتشريع وهو: "كلام الله المنزل على محمد ﷺ بلسان عربي مبين، والمكتوب بين دفتي المصاحف، المتعبد بتلاوته، والمنقول إلينا تواترًا"[٣].

ومما يؤكد ضرورة إتباع القرآن الكريم قول الله ﷻ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾(محمد: ٢٤).

(١) محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٧١م، ص٥٢٢.
(٢) د. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج٢، ص٤٩.
(٣) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، نشر مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، د. ت، ج١ ، ص١٥-١٦(وينظر: د. محمد الزفزاف: التعريف بالقرآن والحديث: نشر المكتبة العلمية، بيروت ، لبنان، ط١، د. ت، ص٥).

وأما السنة فهي المصدر الثاني للتشريع، وهي كل: "ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها"[١].

ولقد أمر الله تعالى عباده بطاعة رسوله ﷺ بقوله:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ﴾ (الأنفال:٢٠). وقوله تعالى:﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٧١).

وأما الإجماع فهو: "إجماع أهل العلم، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه"[٢]. والإجماع: "اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ ، بعد وفاته على حكم شرعي"[٣].

ومما يؤكد على ضرورة إتباع الإجماع قوله ﷻ:﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ (النساء: ١١٥). فهذا دليل على صحة القول بالإجماع.

وعلى الرغم من أن علماء الأصول قد أجمعوا على أن المجمع عليه كالنص المنزل سواء بسواء إلا أن نزعة " ابن رشد" العقلية واستخدامه المفرط للعقل وثقته التي لا حدود لها قد سمحت له أن يخالف بعقله إجماع الأمة؛ وهذا ما يؤكده بقوله: "فإن قال قائل: إن في الشرع أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها، وأشياء على تأويلها وأشياء اختلفوا فيها، فهل يجوز أن يؤدي البرهان إلى تأويل ما أجمعوا على ظاهره؟!

(١) عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، نشر دار الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان، د. ت، ص١٦١. (وينظر: محمد طاهر الحكيم: السنة في مواجهة الأباطيل، نشر رابطة العالم الإسلامي، ١٤٠٢هـ، ص١١).

(٢) بدر الدين الزركشي: البحر المحيط، ضبط أصوله وعلق عليه، د. محمد محمد تامر، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١، د. ت، ج٤، ص٤٦٨.

(٣) أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد: الضروري في أصول الفقه، تحقيق، جمال الدين العلوي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ص٤٦.

أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله؟ قلنا: أما لو ثبت الإجماع بطريق يقيني لم يصح وإن كان الإجماع فيها ظنيًا فقد يصح"(١). بينما يعترف الإمام الغزالي بأن القرآن والسنة والإجماع من أدلة الأصول، ووضع حدودًا للعقل، لا ينبغي له أن يخوض فيها إلا وفق ضوابط وقواعد لغوية أصولية.

ثالثًا: التعريف بالغزالي:

١- **اسمه مولده وفاته:** "أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، ويكنى بحجة الإسلام؛ ولد عام ٤٥٠هجرية-١٠٥٩ميلادية، بمدينة طوس في خراسان، وكان والده يشتغل بغزل الصوف ليكسب قوته من عمل يده"(٢). كما كان أباه رجلًا محبًا للعلم وأهله: "ولكن الظروف المعيشية التي مرت عليه لم تساعده أن ينهج سبيل العلم والمعرفة ويمتهن التعليم بدلًا من غزل الصوف"(٣). وكان أباه رجلًا صالحًا فقيرًا مثل عامة الناس في عصره؛ فكان في: "أوقات فراغه يطوف على أهل العلم والفقهاء ويجالسهم، ويسعى إلى خدمتهم، ويَجِدُ في الإحسان إليهم والنفقة – بما يمكنه – عليهم، وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع، وسأل الله أن يرزقه ابنًا صالحًا فقيهًا واعظًا"(٤).

ولما أحس والد الغزالي بدنو أجله: "عهد بولديه الصغيرين (محمد وأحمد) إلى صديق له؛ حيث تكفل بتربيتهما فرباهما وفق تنشئة دينية إسلامية صحيحة وسليمة، وأكمل هذه التنشئة للصغيرين، فدفعهما إلى التعلم في المدرسة النظامية التي أنشأها الوزير نظام الملك آنذاك"(٥). ولقد طلب والد الغزالي من صديقه: "تعليمه لأبنائه

---

(١) أبو الوليد بن رشد: فصل المقال، تحقيق، ألبير نصري نادر، نشر دار المشرق، بيروت، ط٨، ٢٠٠٠م، ص٣٤.

(٢) أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا، وكامل عياد، دار الأندلس، د. ت، ص٩.

(٣) د. محمود حمدي زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، ط١، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٧٣م، ص٣٢.

(٤) د. سليمان دنيا: الحقيقة في نظر الغزالي، نشر دار المعارف، القاهرة، ط٥، د. ت، ص١٨.

(٥) الغزالي: سر العالمين وكشف ما في الدارين، تحقيق أيمن عبد الجابري البحيري، مطبعة الإرشاد، بغداد، سنة ١٩٩٣م، ص٥٨٤.

وتعويضهما ما حرم هو نفسه منه من معرفة أصول وفروع الدين بشقيها الكلامي والفقهي"(١).

استفاد حجة الإسلام الغزالي من تعليمه في المدرسة النظامية؛ وظهرت عليه علامات الفطنة، والنبوغ، والذكاء منذ البداية، فكان لديه: "استعداد ورغبة شديدة في التعلم والبحث والاطلاع، فلم يبلغ أشده حتى تعلم القراءة والكتابة، أما الفقه فقد تعلمه على يد الشيخ الفقيه "أحمد الراذكاني"(*)"(٢). ثم قَدَمَ الغزالي إلى إحدى دور العلم والمعرفة: "فاتصل بالفقيه أبي المعالي "الجويني"(*)، حيث كان مكلفًا بالإشراف على المدرسة النظامية في تلك الفترة؛ وكان أبو المعالي الجويني، عالم عصره في التوحيد والأصول والمنطق، حتى انتهت إليه رياسة المذهب الأشعري في ذلك الوقت، وكان الجويني أستاذًا جريئًا يعتمد في إثبات القضايا على التفكير الشخصي والأدلة العقلية"(٣)، فأخذ الغزالي عن أستاذه الجويني: "مختلف العلوم التي يعرفها عصره؛ كالفقه، والمنطق، والأصول، وغيرها من العلوم، فلازم الجويني حتى وفاته"(٤).

---

(١) عبد الأمير العم: الفيلسوف الغزالي "إعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي"، نشر دار الأندلس، بيروت، ط٢، ١٩٨١م، ص٣٨.

(*) **الراذكاني:** هو أحمد بن محمد الطوسي الراذكاني، ولد سنة (٤٠٢هـ) ببلد الغزالي، وكان أحد شيوخ الغزالي في الفقه، تفقه على يديه قبل رحلته إلى إمام الحرمين، من بلد الغزالي(ينظر: جمال الدين عبد الرحيم: طبقات الشافعية، تحقيق عبد الله الجبوري، نشر مطبعة الإرشاد، بغداد، سنة ١٩٩٣، ج١، ص٥٨٤).

(٢) الغزالي: سر العالمين وكشف ما في الدارين، ص٢.

(*) **الجويني:** هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري، المعروف بإمام الحرمين، ولد عام ٤١٩ هـ في نيسابور، وكان فقيهًا أصوليًا لغويًا ، كانت له العديد من المؤلفات منها: كتاب البرهان في أصول الفقه، والشامل في أصول الدين ، وغيرها، توفي عام ٤٧٨ (ينظر: تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، نشر دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣، ج٥، ص١٩٥).

(٣) محمد عبد الرحمن مرحبا: الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، نشر دار عويدات، بيروت، ٢٠٠٧، ص٦٠٨.

(٤) زكي مبارك: الأخلاق عند الغزالي، نشر دار الثقافة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠١٢، ص٥٣.

لقد تبحر الغزالي في العلم والتعلم: "حتى تخرج في فترة وجيزة، وصار من الأعيان والفقهاء المشار إليهم في زمن أستاذه الذي أطلق عليه وصف "البحر المغدق" [(١)]، فنال الغزالي شهرة واسعة: "وذلك لفصاحة لسانه، فعهد إليه أستاذه الجويني الإشراف على المدرسة النظامية، فوجد فيها الغزالي فنون العلم والمعرفة بأبوابها الواسعة، فأكب على دراسة العلوم والمعارف بعقل متعطش للمعرفة، وذهن صافٍ، وفكر ثاقب لمعرفة حقائق الأمور، حتى كانت إقامته في هذه المدرسة إعدادًا علميًا ونفسيًا له"[(٢)].

وتوفي حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: " في موطنه طوس في الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة (٥٠٥ هـ-١١١١م، بعد حياة حافلة بالعلم والمعرفة"[(٣)].

٢- مؤلفاته: للغزالي عدة مؤلفات؛ تمثل كل فئة منها جانبًا من جوانب تفكيره، فهي: " تمتاز بإقباله على الخيال والجرأة، فهو يحسن ويقبح بطريقة فنية بديعة تخلب العقول وتمتع القلوب"[(٤)]. وهذا الإنتاج الفكري يدل على نبوغه، ويشير إلى منزلته العلمية التي احتلها في الفكر والمعرفة؛ ومن أهم هذه المؤلفات: كتاب "مقاصد الفلاسفة"[(٥)]. وكتاب: "تهافت الفلاسفة"، ردّ فيه الغزالي على أقوال الفلاسفة ونقض تعاليمهم وأبطل حججهم وأظهر ما فيها من تناقض ومخالفة للعقل، وتعجيزهم عن إثبات الصحيح"[(٦)]. وكتاب "المنقذ من الضلال": "بحث فيه غاية العلوم وأسرار كل منها ومقصد كل مذهب من مذاهبها وخفاياها، وسرد فيه ما عاناه في استخلاص الحق وسط تباين الفِرق

---

(١) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ص٣.

(٢) الغزالي: مشكاة الأنوار ومصباح الأسرار، ترجمة رياض مصطفى العبد الله، نشر دار الحكمة، سورية، ط١، ١٩٩٦، ص١٩.

(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان، ص ٣٦٤.

(٤) زكي مبارك: الأخلاق عند الغزالي ، ص٩٩.

(٥) الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، نشر دار المعارف، مصر، ط ٢، ١٩٨٠م، ص١٠.

(٦) محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٦١٣.

واضطراب آرائها"[١]. وهذا الكتاب يعد في حقيقة الأمر سيرة ذاتية للغزالي: "وهو قصة حياة مضطربة وألم نفسي ونزوع عميق بين العقل والآلام من نوع الاعترافات"[٢]. فهذا الكتاب: "يعد سيرة ذاتية للغزالي"[٣].

ومن مؤلفات الغزالي كتاب "إحياء علوم الدين": حيث يعد هذا الكتاب من أعظم كتبه، فهو: "يتضمن معظم آرائه التي يمكن من خلالها الكشف عن موقفه، حيث شرح فيه طرق النجاة للمسلمين وبيان حقيقة العقائد وتفصيل المعاملات والعبادات وغير ذلك"[٤]. ومن مؤلفاته "كتاب الاقتصاد في الاعتقاد": "وفيه شرح أصول العقائد والعلاقة بين أحكام الشرع والعقل، والتأكيد على أنه لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول"[٥].

ومن مؤلفات الغزالي كتاب "ميزان العمل"، وكتاب "فضائح الباطنية"، وكتاب "إلجام العوام عن علم الكلام"، وكتاب "الفسطاس المستقيم"[٦]. وغير ذلك من مؤلفات.

رابعًا: التعريف بابن رشد:

١- اسمه مولده وفاته: "هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، الفقيه القاضي، الأندلسي القرطبي المالكي"[٧]. ولد ابن رشد: "في قرطبة سنة

---

(١) سامي نصر لطفي: نماذج من الفلسفة الإسلامية، دار القلم ، بيروت، ١٩٩٢، ص٢٥٢.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٦١٥.

(٣) دي لاسي أوليري: الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٢، ص١٩٢.

(٤) طاهر عبد المجيد: من الفلسفة الإسلامية، نشر الدار العربية، مصر، ١٩٦٩، ج٢، ص٥٣.

(٥) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٧.

(٦) الزركلي: الإعلام (قاموس تراجم) ج٣، المطبعة المصرية، ١٩٢٨، ص١٧١.

(٧) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق مجدي فتحي السيد، ج١، دار التوفيقية، القاهرة، (د. ت)، ص١١

(٥٢٠هـ-١١٢٦م) في بيت اشتهر بالعلم والفقه، فكان جده من أشهر أهل زمانه تضلعًا في الفقه، وقد ولّي منصب قاضي القضاة في الأندلس وكان والده قاضي في قرطبة أيضًا"[1].

نشأ ابن رشد في بيت أدب وعلم: "فقد ورث عن جده وأبيه كثيرًا من المواهب الفطرية، فنهج بطبيعة الحال نهج أسرته في حب العلم والسعي وراء تحصيله"[2]. تتلمذ ابن رشد على أفضل أساتذة عصره: "فأصبح ذا شخصية علمية جمعت ثقافة واسعة وعلوم بارزة، فأقبل على دراسة الشريعة الإسلامية على الطريقة الأشعرية، والفقه على المذهب المالكي، ثم درس الطب والرياضيات والحكمة"[3].

وتوفي ابن رشد في: "مراكش سنة (٥٩٥ هـ-١١٩٨م) ونقل جثمانه إلى قرطبة حيث توجد مقابر أجداده"[4]. لقد كان ابن رشد: "أحد قادة الفكر الفلسفي الإسلامي وأستاذ الفلاسفة في زمانه"[5].

٢- **مؤلفاته:** للفيلسوف ابن رشد عدة مؤلفات؛ تمثل كل فئة منها جانبًا من جوانب تفكيره منها؛ شرح كتب أرسطو: "حيث بين فيها أفكار المعلم الأول على أصلها الحقيقي حتى لقب بالشارح الأكبر أرسطو"[6]. وتضمن هذه الشروح؛ الشروح الكبرى (التفاسير): يتبع ابن رشد في هذه الشروح كلام أرسطو جملة جملة، فيشرح ويعلق ويناقش آراء الشراح السابقين وغيرهم[7]، الشروح الوسطى (الجوامع): "ويتبع ابن رشد

---

(١) ابن رشد: فصل المقال، ص١١.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٧٢٠.

(٣) ابن رشد: فصل المقال، تحقيق البير نصري نادر، ص١١.

(٤) ابن رشد: فصل المقال، تحقيق البير نصري نادر، ص١٢.

(٥) حمادى العبيدي: ابن رشد ، ط١، مؤسسة المعارف، بيروت، سنة ٢٠٠٠م، ص٢٩.

(٦) عبد الدائم أبو العطا البقري: أهداف الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢، ص١١٣، وانظر هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص٣٧٢ (وينظر: عبد المنعم حنفي: موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، ج١، ص٤٨).

(٧) محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر، ص٧٤ .

في هذه الشروح طريقة متميزة، وذلك بذكر (قال أرسطو) ثم يسترسل في الشرح والتعليق"[١].الشروح الصغرى (التلاخيص): "ويعرض ابن رشد في هذه الشروح مضمون الكتاب عرضًا تركيبًا مركزًا بأسلوبه الخاص، لا ينقل عن الأصل شيئًا"[٢].

ومن مؤلفاته كتاب "فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة في الاتصال": "حيث كان ردًا لجواب على سؤال؛ هل الشرع يبيح البحث الفلسفي، أو يأمر به أم يحظره؟ أي هل الشرع أوجب التفلسف؟"[٣]. وكتاب تهافت التهافت: "يعد هذا الكتاب من أهم كتب ابن رشد في الفلسفة المحضة حيث رّد فيه على الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة، وأغلب الظن أنه من أواخر كتبه، ولذلك يتجلى فيه مقدرته وثمرات جهده"[٤]. ويحدد ابن رشد غرضه من هذا الكتاب، حيث أورد في مستهله: "إنما صنفته لبيان مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت في التصديق والإقناع وقصور أكثرها عن رتبة اليقين والبرهان"[٥].

ومن مؤلفاته الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة: " خصصه ابن رشد لدفع أضرار التأويل عن العقائد الدينية التي تقدم للجمهور، لأن الجمهور ليس من حقهم ولا من واجبهم التأويل"[٦]. فالغرض من تأليف هذا الكتاب يحدده ابن رشد في مستهل كتابه فيقول في ذلك: "رأيت أن أفحص في هذا الكتاب عن الظاهر من العقائد التي قصد حمل الجمهور عليها"[٧].

---

(١) محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر، ص٧٣.

(٢) المرجع نفسه: ص٧٣ .

(٣) ابن رشد: فصل المقال، ص١٧.

(٤) محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص٧٢٧.

(٥) ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ١٩٨٦، ص٥٨.

(٦) محمد عمارة: المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد ، ص٢١.

(٧) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤، ص١٣٣.

ومن مؤلفاته بداية المجتهد ونهاية المقتصد: " يعد هذا الكتاب من المصادر المهمة في الفقه المالكي، فجاء ثمرة لدراساته العميقة في الفقه على يد جده، وأبيه وغيرهما من الفقهاء، فوضح فيه أقسام الأحكام الشرعية"(١).

ومن خلال ما سبق عرضه يتضح أن الغزالي وابن رشد من أكبر أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي؛ إلا أن الغزالي نشأ في أواسط ثقافية سنية تحترم العقل والنقل معًا؛ وتقدم النقل على العقل عند التعارض، بينما نجد ابن رشد قد نشأ في وسط يحترم العقل والنقل معًا؛ ولكنهم يقدمون العقل على النقل عند التعارض، وهو ما سنبينه بشيء من التفصيل في ثنايا البحث.

(١) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، تحقيق محمود قاسم، ص٩٠.

المبحث الأول
العقل ومكانته بين الغزالي و ابن رشد

أولًا: العقل ومكانته عند الغزالي:

من المعلوم أنّ العقل هو آلة الإدراك والتمييز عند بني البشر، وبهذه الآلة فضّله الله تعالى على كثير ممّن خلق، قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلٗا ﴾ (سورة الإسراء:٧٠).

ولقد وجّهنا الله تعالى إلى استخدام هذه الآلة من خلال الحثّ على التأمّل والتفكّر والتدبّر والنظر في السماوات والأرض وما فيهما، قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٖ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ (سورة يونس:١٠١)، وقال ﷻ: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٞ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٞ يَسْمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ (سورة الحج:٤٦) .

ولقد كان للعقل مكانة هامة في فكر "الغزالي" فقد ارتبطت نظريته المعرفية أشد الارتباط برحلته في البحث عن الحقيقة، حيث قدم حديثًا صريحًا عنه في عدد من مؤلفاته مثل كتابه "المنقذ من الضلال"، و"ميزان العلم"، كما خصه ببعض المؤلفات المستقلة مثل كتاب "القسطاس المستقيم. فالغزالي كان يحاول: "البحث عن الحقيقة بكل المدارك والمعارف الحسية والعقلية والقلبية، وكي يصل إلى الحقيقة اليقينية كان لا بد من أن يستخدم منهج الشك، أو الشك المنهجي"[١]. الذي هو في الأساس أحد مناهج العقل.

فالغزالي من خلال العقل: "نقد وسائل العلم والمعرفة التقليدية، وتعدد مستويات الخطاب المعرفي، والشك المنهجي لديه، كما نادى بضرورة التلازم بين العقل والشرع من أجل الوصول إلى اليقين، وهو لم يتزحزح عن تأكيد أهمية المعرفة العقلية

(١) جعفر عباس: نظرية المعرفة في الإسلام، ط١، نشر مكتبة الألفين، الكويت، د. ت، ص١٦٣.

بالرغم مما قدمه من نقد وشك، فالعلوم كلها وخاصة الدينية إنما تدرك بكمال العقل وصفائه"[١].

ويعد الغزالي أحد الشخصيات البارزة الأساسية التي دافعت عن المنطق في العالم الإسلامي وقدمت له أسباب بقائه واستمراره حيث: "خصص بعض كتبه في ذلك مثل "معيار العلم" و "محك النظر"، كما تناول بعض قضايا المنطق في مواضع أخرى كمقدمة المستصفى الشهيرة وكمقاصد الفلاسفة وتهافتهم"[٢].

إذن العقل عند الغزالي أحد مصادر أو مدارك المعرفة الحقيقية لديه، ويتبين لنا هذا الأمر بجلاء، من خلال كتبه وخاصة التهافت، والقسطاس المستقيم، ومقاصد الفلاسفة؛ مما جعل الغزالي يهاجم التقليد هجومًا عنيفًا، ويدعونا إلى عدم تقبل أمرًا أو معرفة ما؛ إلا بعد الفحص الدقيق والاختيار لما يتلقاه الإنسان من اعتقادات وأخبار وأفكار، ولهذا يرفض الغزالي جميع المعارف والمعلومات التي اكتسبها عن طريق العادة أو التربية ويفضل طريق النظر العقلي، ليؤسس عليها المعارف. ولذا يقول عن التقليد: "لم يكن في حقي كافيًا ولا أي الذي كنت أشكو شافيًا"[٣].

ولقد أصاب الغزالي مرض الشك نتيجة المتناقضات الموجودة في عصره؛ ويصف حجة الإسلام ذلك في كتابه "المنقذ من الضلال" حاكيًا كيف أصابه مرض الشك نتيجة المتناقضات الموجودة في عصره، وذلك: "بسبب التقليد الأعمى للاعتقادات والقيم الموروثة، وهذا أمر لا يمكن تصوره لأنها مذاهب يناقض بعضها بعضًا، فإما أن تكون باطلة كلها وإما أن يكون أحدها صحيح والباقي باطلاً"[٤].

---

(١) على سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، نشر دار النهضة، بيروت، سنة ١٩٩٧م، ص٢٤٢.

(٢) عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، سنة ١٩٦٤م، ص١٢١ .

(٣) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص٨٧.

(٤) المصدر نفسه: ص٥٣.

ويرى الغزالي أنه لابد من الاستقلال والشك فيها؛ ويعبر عن ذلك في قوله: "إن الشكوك هي الموصلة للحقائق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بات في العمى والضلال"[١].

لكن الغزالي لم يجعل لهذا العقل السلطة المطلقة في كل المعارف والعلوم، بل وضع له حدودًا، تتضح من خلال بنية العقل نفسه؛ فالغزالي يتجه إلى بنية العقل الداخلية ليفككها ليبين لنا: "أن بنية العقل إنما تفرض عليه حدودًا معينة لا يمكنه أن يتجاوزها، وذلك أن القوى العقلية ثلاث حسب التقديم والتأخير، فالقوة الأولى: تسمى قوة مطلقة هيولانية، مثل قوة الطفل على الكتابة، والقوة الثانية: تسمى قوة ممكنة وملكة وهي اكتساب الفعل بلا واسطة، كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة، والقوة الثالثة: كمال القوة وهي قوة الاستعداد إذا تم بالآلة وحدث معه أيضًا كما الاستعداد، بل يكيفه أن يقصد ذلك، كقوة الكاتب المستكمل للصناعة إذا كان لا يكتب"[٢]. وهذه القوى الثلاثة تبين أن بنية العقل لها حدود لا يمكنها أن تتعداه.

وهناك أمر أخر يبين حدود العقل، ويتضح من خلال طرق تحصيل العلم، وذلك أن التعلم يأتي من طريقين أحدهما للعقل، والآخر ليس له، بل ليس في طاقته الوصول إليه، يقول الغزالي: "اعلم أنَّ العلم الإنساني يحصل من طريقين: أحدهما: التعلُّم الإنساني. والثاني: التعلُّم الرباني" [٣]. والطريق الأول: "معهود يقر به جميع العقلاء"[٤]. وأما الطريق الثاني: "وهو التعلُّم الرباني وهو على وجهين: الأول: إلقاء الوحي: وخص الله تعالى به الأنبياء والرسل، والعلم الحاصل من الوحي يسمى عنده علمًا نبويًا. الثاني: الإلهام

---

(١) الغزالي: المنقذ من الضلال،ص٥٣-٥٤.

(٢) د. سليمان دنيا: الحقيقة في نظر الغزالي، ص٢٧٠-٢٧١.

(٣) الغزالي: إحياء علو الدين، ص٣٣.

(٤) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص٨٥.



والكشف: الإلهام وهو الذي يحصل بغير طريق الاكتساب وحيلة الدليل ولا يدرى العبد كيف يحصل له، ومن أين يحصل ويختص به الأولياء والأصفياء، والعلم الحاصل منه يسمى علمًا لدنيًا. والملهم هو الذي انكشف له في باطن قلبه من جهة الداخل لا من جهة المحسوسات الخارجية"[١].

إذن الغزالي قد وضع حدًا للعقل بالتجائه على طريقة الصوفية التي تعتمد على الحدس، ومن هنا يصح أن نقول أن الغزالي لم يصل إلى هذا الارتياح باستعماله الكلام ودلائله ولا بالفلسفة وبراهينها: "بل بنور إلهي وضعه الله في قلبه"[٢]، وهذا الأخير –الحدس- والذي يعد مصدر المعارف كلها: "ربما لا يبدو محتاجا لتدليل منطقي أو ترتيب كلامي"[٣]. فالمعرفة الحدسية الصوفية عنده هي تسليم وإيمان بالحقائق الأولى والتي لا تدرك بغير هذا السبيل فهي حاضرة لدى الإنسان والحاضر كما يقول الغزالي: "إذا طُلب فُقِدَ واختفى"[٤].

وفكرة الحدس لم تكن عند الغزالي قاعدة لمذهب خاص، بل اعتمد عليها لتحديد نطاق العقل وبيان عجزه عن حل جميع المعضلات: "فالعقل لا يمكن أن يكون مصدر العقيدة الدينية، لأن الإيمان يرجع إلى الكشف الباطن"[٥]. وبالرغم من أن الغزالي قد اقتبس فكرة الكشف من الصوفية فإنه امتاز على غيره بأن: "جعلها مفتاح العلوم ومصدر العقائد الدينية"[٦].

---

(١) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ٧٦.

(٢) الغزالي: تهافت الفلاسفة ، ص٤٣.

(٣) الغزالي: المنقذ من الضلال ، ص١٦.

(٤) الغزالي: تهافت الفلاسفة ، ص٥٦.

(٥) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ١٩.

(٦) المصدر نفسه: ص ١٩.

إذن الغزالي لا يريد أن يستغني عن العقل، بل يجعله شارحًا للوحي والإلهام هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن الغزالي اهتم بالعقل أكثر في مسائل ما بعد الطبيعة.

ثم يعرض الغزالي لجانب أخر يضع من خلاله حدودًا للعقل، وذلك من خلال عرضه لأقسام المعرفة، إذ المعرفة لديه تنقسم إلى عدة أقسام وهي:

١- المعرفة الغيبية الميتافيزيقية ومعرفتها بطريق التفصيل ولا تتم إلا عن طريق الوحي.
٢- المعرفة المنطقية والرياضية، وطريقها العقل.
٣- المعرفة التجريبية وطريقها الحواس، وغايتها الظن لا اليقين"(١).

فالحواس طريقها: "المعارف الحسية، ولكن هذه المعارف الحسية نفسها لا تخلو من شك، وذلك لأن التجربة تبين أن المعرفة الحسية خاضعة لأوهام وخيالات"(٢)، فالغزالي بعد أن رفض المعلومات التي حصلها عن طريق الحواس بالتقليد والتلقين، اتجه إلى المحسوسات ينشد فيها اليقين، لكنه شك في المعرفة الحسية لأن الحواس عرضة للخطأ كما في خداع الحواس، ويضرب الغزالي على ذلك بمثال: "أننا نرى الكواكب صغيرة جدًا في مقدار الدينار لكن الأدلة الهندسية تثبت عكس ما نرى، وأن الكواكب منها ما هو أكبر من الأرض، فمن أين الثقة بالمحسوسات؟"(٣).

ويقرر الغزالي أن الحواس تخدعنا، وأن المعارف الحسية بناءً على ذلك عارية عن اليقين، ولهذا فلا يمكن أن تعد علمًا حقيقيًا، وفي ذلك يقول الغزالي: "من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفًا غير متحرك وتحكم بنفي الحركة؟ ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة، حتى لم تكن له حالة وقوف. هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها

(١) د. عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام ، ص١٢٢.
(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين، ص٨٥.
(٣) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص٢٢٠-٢٢٢.

حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبًا لا سبيل إلى مدافعته. فقلت قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضًا"[١].

أما المعرفة المنطقية والرياضية، فطريقها العقل، ومع ذلك فإن العقل قد يخطأ، شأنه في ذلك شأن الحواس فيما يتعلق بمعارفها، يقول الغزالي: "لقد بطلت الثقة بالمحسوسات، فلعل لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من نوع أوليات الرياضيات كقولنا العشرة أكبر من الثلاثة"[٢] لكن الغزالي يصور شكه في المعرفة العقلية في حوار بديع على لسان المحسوسات قائلاً: "بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات وقد كنت واثقًا بي فجاء حاكم العقل فكذبني لولا حاكم العقل لكنت تستمر في تصديقي"[٣]. ويتساءل الغزالي: "ماذا لو ظهر حاكم آخر كذب حاكم العقل وما هو؟ ويرى أن عدم وجود هذا الحاكم ليس دليلًا على استحالة وجوده، فقد يظهر في وقت ما ويثبت خطأ المعرفة العقلية"[٤].

وبعد أن شك الغزالي في الحواس والعقل وأثبت قصورهما في الوصول إلى اليقين: "امتد هذا الشك إلى الحياة الشعورية بصفة عامة وشكه في الحياة الشعورية هو تأييد لشكه في العقل، وإمكان وجود قوة أخرى تثبت خطأه فمن يدري قد تكون الحياة كلها مجرد وهم وخيال؟"[٥].

ولقد وجد الغزالي تأييدًا لرأيه بأحوال المنام، فالإنسان يرى في أحلام النوم أمورًا ويتخيل أحوالًا لا يشك في ثبوتها واستقرارها، وعندما يستيقظ يعلم أن ما رآه في الحلم مجرد وهم. ويرى الغزالي: "أنه إذا وردت تلك الحالة التي يكون فيها ما نعتقده في اليقظة بالحواس

---

(١) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص٥٥ .
(٢) المصدر نفسه: ص٢٣.
(٣) د. على سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٢٢٥.
(٤) المصدر نفسه: ص٢٢٥.
(٥) الشهرستاني: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ص٩٩.

والعقل مجرد وهم وخيالات بالنسبة لها تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها، فإن حياتنا قد تكون حلمًا طويلًا لم نستيقظ منه لنعرف حقيقة الأمور مستندا إلى الحديث: "الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا"[١].

وإذا كان الأمر كذلك وكان العقل عرضة للخطأ في المعارف الرياضية والمنطقية، فلا شك أنه أكثر خطئًا فيما يتعلق بالمسائل الغيبية الإلهية التي يعد الوحي هو الطريق الوحيد والحقيقي لها. ولهذا السبب ألف الغزالي كتابه "تهافت الفلاسفة" الذي خطأ فيه الفلاسفة في عشرين مسألة، وكفرهم في ثلاثة وهي قولهم بقدم العالم، وأنكارهم علم الله بالجزئيات، وإنكارهم للبعث، والثواب، والعقاب.

لكن ومع ذلك فكل هذا لا يجعلنا نقول أن الغزالي كفر بالعقل وإمكاناته، بل إنه وضع له حدودًا لا يمكن أن يتخطاها فيما يتعلق بالأمور الغيبية. فالغزالي لم يهمل دور العقل، في مبحث المعرفة، بل أولاه أهمية كبرى وجعل له مكانة رفيعة.

ثانيًا: العقل ومكانته عند ابن رشد:

يعد "ابن رشد" من أشهر مفكري المسلمين: "أثرًا وأبعدهم نفوذًا في الفكر الأوروبي فكانت طريقته في شرح "أرسطو" هي المثلى في القرون الوسطي وقد ظهر فضله بشرح نص الوهية العالم، الذي يؤيد أزلية الكون المادي، ويقول بأن النفس المفارقة تخلق من النفس العامة وتعود إليها فتلاشي، فيها فجعل شرح هذا المذهب لابن رشد شأنًا كبيرًا في عالمي الفكر المسيحي والإسلامي"[٢].

---

(١) **الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا:** ليس بحديث، ولكنه من كلام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، رواه ابن أبي الدنيا (ينظر: إسماعيل بن محمد العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الغلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، نشر مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي، القاهرة، ١٣٥١هـ، د. ت، حديث رقم ٣٢٠٩، ج٢، ص٣٨٨. وينظر: د. عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، ص١٨٠).

(٢) جون روبرتسون: تاريخ وجيز للفعل الحر، المركز القومي للترجمة، بيروت، ٢٠١١م، ص٣٣٧.

وتظهر نزعة "ابن رشد" العقلية في صورة أخرى ولكنها أكثر شمولًا وتحديدًا: "هي تفرقته المشهورة بين الأقوال الخطابية والجدلية والبرهانية وسعيه للوصول إلى البرهان الذي هو عنده أسمي صور اليقين"(١).

وعلى هذا يبدوا أن مفتاح فلسفة "ابن رشد" كلها تتمثل في تلك التفرقة بين الأقوال الخطابية والجدلية والبرهانية والتي بدونها لا نستطيع فهم ودراسة "ابن رشد" كما ينبغي أن يفهم ويدرس بل قد نقع في أخطاء لا حصر لها تؤدي بنا إلى وضع "ابن رشد" في قوالب تقليدية جامدة محددة تحديدًا خاطئًا.

فمفتاح فلسفة "ابن رشد" يكمن في رفعه البرهان عما عداه، فهو يؤمن بالمبادئ اليقينية البرهانية وينادي بتطبيقها على الفلسفة واعتبارها محكًا للنظر السليم فهو يقول: "إن الحكمة هي النظر في الأشياء بحسب ما تقضيه طبيعة البرهان؛ وهذا يوضح لنا حقيقة رأيه في كل نظرية من نظرياته"(٢).

كما: "يكشف لنا سر تمسكه بأرسطو دون غيره فقد ضمن تلاخيصه وشروحه على كتب أرسطو كثيرًا من عناصر فلسفته وقد تأكد أن شروحه وتلاخيصه تعد جزءًا لا ينفصل عن نظرياته الفلسفية"(٣)، "فيقال عن شيء ما أنه "عقلي" إذا استند إلى العقل، وعلى ذلك تسمي النتيجة التي ينتهي إليها عقلية، وكل شيء له وجود فوجود بعلة معقولة: وما دام الأمر كذلك فمن حقه أن يكون معقولًا إن لم يكن معقولًا بالفعل. والمعرفة العقلية تكون عن طريق العقل الذي له القدرة على اكتساب العلم وهذا العلم لا يكون إلا بإدراك الكليات المجردة فتكون وظيفته تجريد المعقولات من المحسوسات واكتشاف

---

(١) د. عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص٨٨ .

(٢) المرجع نفسه: ص٢٢٣.

(٣) المرجع نفسه: ص٢٤-٢٥.



العلاقات بينها"[١]. و"هذا يعني الثقة بالعقل أي الوضوح والبرهان؛ وهو يقابل بهذا الصوفية وأصحاب التقليد"[٢].

وأرى أن هذه المبادئ والاتجاهات التي عرضت فيما سبق، نجدها ممثلة تمام التمثيل في فلسفة "ابن رشد" بصورة لا يعوزها الوضوح ولا اليقين بحيث أصبحت النزعة العقلية ظاهرة تمامًا في كل جانب من جوانب فلسفته، كما أرى أن تأثر "ابن رشد" بأرسطو وإعجابه بفكره كان واضحًا، ولكن يبقى لابن رشد آراؤه الخاصة في كثير من المسائل، فلم تكن فلسفته نسخة من فلسفة "أرسطو" وإن كان قد اتبع منهجه في المنطق وحده في غاية الدقة.

كما أن من أهم ما يميز الاتجاه الخاص بابن رشد، إيمانه بالمبادئ اليقينية البرهانية والمناداة بتطبيقها على الفلسفة واعتبارها محكًا للنظر السليم، فإذا كان أرسطو يقول:" فليس بواجب أن نفحص فحصًا بالغًا عن الأقاويل التي حكمتهم شبيهة بالزخاريف، بل ينبغي أن نفحص ونسأل الذين قالوا ما قالوه بالبرهان"[٣]؛ فإن ابن رشد يؤيده ويقول: "أعني بالحكمة النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان"[٤]، و"الأقاويل البرهانية قليلة جداً حتى إنها كالذهب الإبريز من سائر المعادن، والدر الخالص من سائر الجواهر"[٥]، و"الفلاسفة يبحثون على أساس هذا البرهان؛ فهم قد طلبوا معرفة الموجودات بعقولهم لا مستندين إلى قول من يدعوهم إلى قبول قوله من غير برهان، بل ربما خالفوا الأمور المحسوسة"[٦].

---

(١) د. عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص٢٦.

(٢) د. محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص٢١٩.

(٣) ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تقديم رفيق العجم، وجيدار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤، ج١، ص٢٤٧.

(٤) ابن رشد: تهافت التهافت، ص١٠١.

(٥) المصدر نفسه: ص٨٤.

(٦) المصدر نفسه: ص٥٥.

وقد نقد " ابن رشد " علماء الكلام لأنهم أهل جدل لا برهان فهم قد آمنوا بآراء معينة بناء على اعتقادات سابقة، يجعلون همهم نصرتها وتأييدها فهو يقول:" فإنما كان هذا العلم يقصد به نصرة آراء قد اعتقدوا فيها أنها صحاح عرض لهم أن ينصروها بأي نوع من الأقاويل"[(١)].

وهو يرفض كذلك التصوف، ذلك لأن:"التصوف خاص بجماعة دون أخرى على حين أنه يريد الأسس الشاملة والمبادئ العامة الواضحة التي يسير على هديها العقل في إصداره الأحكام على الأشياء والنظر في الموجودات وعلى هذا الأساس بني تعظيمه لمنطق أرسطو وتعاليم من سبقه من الفلاسفة القدماء"[(٢)]. فطريق الصوفية - كما يرى ابن رشد - هو طريق خاص بأفراد ولا يشمل جميع الناس، وأن طريق البرهان هو الطريق الإنساني الممكن والعام لجميع البشر.

من هذا المنطلق نلاحظ أن "ابن رشد" قد اتجه اتجاهًا عقليًا واضحًا في مبحث المعرفة، فجاءت آراءه في المعرفة مصداقًا لنزعته العقلية، حيث تبني المعرفة عنده على العقل الذي له القدرة على اكتساب العلم، وهذا العلم لا يكون إلا بإدراك العقل للكليات المجردة، فيكون وظيفة العقل تجريد المعقولات من المحسوسات، واكتشاف العلاقات بينها، ومن ثم تقوم المعرفة عنده على الارتفاع من المحسوسات وتجاوزها إلى المعقولات، وفي ذلك يقول "ابن رشد": "إن القوم لما نظروا إلى جميع المدركات وجدوا أنها صنفان: صنف مدرك بالحواس، وهي أقسام قائمة بذاتها، مشار إليها، أو أعراض مشار إليها في تلك الأجسام، صنف مدرك بالعقل، وهي ماهيات تلك الأمور المحسوسة وطبائعها: أعنى الجواهر والأعراض"[(٣)].

(١) د. عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، ص٨٢.

(٢) د. محمد لطفي جمعة: تاريخ فلاسفة الإسلام، ص٣٠٥.

(٣) ابن رشد: تهافت التهافت، ص٥٥٣.

فالحس يدرك الأجسام المشار إليها والمركبة من الصورة والمادة: "وأما العقل فإنه يدرك ماهيات تلك الأجسام التي تصبح معقولات إذا جردها العقل منا لأمور الحسية القائمة بها؛ فالمعرفة ترتكز على المقارنة الأساسية بين الوجود المحسوس والوجود المعقول، والصعود من الأول إلى الثاني"[١].

فابن رشد يذهب إلى أن الفلاسفة قد تقرر لهم من أمر العقل الإنساني أن للصور وجودين: "وجود محسوس إذا كانت في هيولي، ووجود معقول إذا تجردت من الهيولي. وهو يعطينا على ذلك مثالاً هو أن الحجر له صورة جمادية، وهي في الهيولي خارج النفس، كما أن له صورة تعد إدراكًا وعقلًا، وهي المجردة من الهيولي في النفس"[٢].

يقول "ابن رشد" في معرض تأكيده على تلك الفكرة: "عندما نظر هؤلاء الفلاسفة إلى جميع المدركات، وجدوا أنها صنفان صنف مدرك بالحواس، وهي أجسام قائمة بذاتها مشار إليها وأعراض مشار إليها في تلك الأجسام، وصنف مدرك بالعقل، وهي ماهيات تلك الأمور المحسوسة وطبائعها أي الجواهر والأعراض"[٣].

ومعنى هذا أن الحس يدرك الأجسام المشار إليها والمركبة من المادة والصورة أما العقل فإنه يدرك ماهيات هذه الأجسام، وإنها إنما تصير معقولات وعقلًا، وإذا جردها العقل من الأمور القائمة بها، أعني الموضوع والمادة.

ويضرب "ابن رشد" مثالًا باللون فإن للون مراتب في الوجود بعضها أشرف من بعض، وذلك: "أن أخس مراتبه وجوده في الهيولي، له وجود أشرف من هذا وجوده في

(١) د. عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، ص٩٥.

(٢) المرجع نفسه: ص٩٤.

(٣) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٣٢.

البصر وذلك أن هذا الوجود وهو وجود اللون يدرك لذاته، والذي له في الهيولي هو وجود جمادي غير مدرك للذاته؛ وأن له في العقل وجودًا أشرف من جميع هذه الموجودات"(١).

فالسمع مثلًا في الإنسان هو الطريق إلى التعلم؛ لأن التعليم: "إنما يكون بالكلام، والكلام إنما ينادى إليه عن طريق السمع: إلا أن فهم دلالة الألفاظ ليس هو السمع وإنما هو العقل"(٢)، "وكل حاسة من هذه الحواس في الإنسان هي الطريق أي المعقولات الأول الحاصلة له في ذلك الجنس وبخاصة السمع والبصر ولهذا يقول أرسطو إن الذين لم يعدموا هاتين الحاستين هم أكثر عقلاً وأجود إدراكًا"(٣).

وكما يصعد "ابن رشد" من الحس إلى العقل، يرتفع من الجزئيات إلى الكليات المجردة فالكلي ليست طبيعته طبيعة الأشياء التي لها كلي وهو ليس بمعلوم بل منه تعلم الأشياء، وهو شيء موجود في طبيعته الأشياء المعلومة بالقوة، ولولا ذلك لكان إدراكه للجزئيات من جهة ما هي كليات إدراكًا كاذبًا، وإنما يكون ذلك كذلك لو كانت الطبيعة المعلومة جزئية بالذات لا بالعرض والأمر بالعكس أعني أنها جزئية بالعرض كلية بالذات ولذلك متى لم يدركها العقل من جهة ما هي كلية غلط فيها وحكم عليها حكماً صادقاً، وألا اختلفت عليه الطبائع"(٤).

فالعلم بالأشخاص هو حس أو خيال: "والعلم بالكليات هو عقل وتبدد الأشخاص أو أحوال الأشخاص بموجب تغير الإدراك وتعدده، وعلم الأنواع والأجناس لا يوجب تغيرًا فعلمها ثابت"(٥). ولما كانت معقولات الأشياء هي حقائق الأشياء، وأن العقل ليس شيئًا أكثر من إدراك المعقولات: "كان العقل منا هو المعقول بعينه من جهة ما هو

---

(١) ابن رشد: تهافت التهافت، ص٥٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٧٥-٣٧٦.

(٣) د. علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٢٥٢.

(٤) المرجع نفسه: ص١١٢.

(٥) د. عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص١٠٦-١٠٧.

معقول، ولم يكن هناك مغايرة بين العقل والمعقول إلا من جهة أن المعقولات هي مقولات أشياء ليست في طبعتها عقلاً، وإنما تصير عقلاً بتجريد العقل صورها من المواد، ومن قبل هذا لم يكن العقل منا هو المعقول من جميع الجهات"(١).

كل هذا لا خلاف فيه بين مفكرنا "الغزالي" وفيلسوفنا "ابن رشد" بل الخلاف في علاقة العقل بالعلوم الإلهية الغيبية، ودور العقل وحدوده في تعاطي هذه الموضوعات، فالغزالي كما بينت سالفًا يرى أن هذه الموضوعات هي فوق قدرة العقل وحدوده، صحيح أنه يستطيع أن يثبت وجود الله إلا أنه لا يمكنه البتة معرفة كنه الله وكنه الغيبيات الأخرى كحقيقة العذاب والثواب في الاخرة، فالعقل أخطأ عندما تناول هذه الموضوعات دون الاعتماد على الوحي، ثم إنه قد سبق الحديث عن أن "ابن رشد" قد سمح لعقله أن يخالف إجماع الأمة، فانتهي إلى إنكار حسية العذاب والنعيم الأخرويين بحجة أن العقل لم ينكر أصل الأمر وإنما خالف في صفة العذاب، إذ بينما يؤكد الشرع على حسية العذاب وتبدل الجلود من شدة العذاب، يخالف عقل "ابن رشد" مع الفلاسفة حسية هذا العذاب ويرون أنه مجرد عذاب نفسي أو روحي لا أكثر، مما يخالف الشرع تمام المخالفة.

ومن هذا المنطلق وافق فيلسوفنا أكثر الآراء التي ساقها الفلاسفة قبله، إلا أنه اختلف مع بعضهم حول بعض الآراء التي رأى أنها لا تتفق مع اتجاهه العقلي.

---

(١) د. عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص٨٤ .

المبحث الثاني
علاقة العقل بالنقل عند الغزالي

يسير الإمام الغزالي سير أوائل المتكلمين من الأشاعرة في التوفيق بين أدلة المعقول وأدلة المنقول، فيرى أن العقل والنقل كلاهما طريقًا للحقيقة معًا، وأنهما لن يصطدما أبدًا، ما التزم كل منه بدوره وحدوده.

ويبين "الغزالي" أن أسباب العلم ثلاثة: العقل، والحواس السليمة، والخبر الصادق من عند الله تعالى ومن عند رسوله، وخبر أهل التواتر، فمصدر التلقي عنده ليس هو العقل فقط، بل هو الخبر الصادق والعقل معًا؛ يقول الغزالي مبينًا ذلك: "وأهل النظر في هذا العلم يتمسكون أولًا بآيات الله تعالى من القرآن، ثم بأخبار الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، ثم بالدلائل العقلية والبراهين القياسية"(١)، وكيف يكون مصدر التلقي عندهم هو العقل وحده ومن مذهبهم: "أنه لا مجال للعقل في التحسين والتقبيح، وأنه لا حسن إلا ما حسنه الشرع ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع"(٢).

إذن الأشاعرة ومنهم الغزالي، وإن جعلوا النقل قبل العقل فإنهم لم يهملوا دور العقل، وفي هذا يقول "الغزالي": "فالذي يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر لا يستتب له الرشاد، لأن برهان العقل هو الذي يعرف به صدق الشارع، والذي يقتصر على محض العقل ولا يستضيء بنور الشرع لا يهتدي إلى الصواب، ومثل العقل البصر السليم عن الآفات والإيذاء، فالمُعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن كالمُعترض لنور الشمس مُغمضًا للأجفان فلا فرق بينه وبين العميان، فالعقل مع الشرع نور على نور"(٣).

---

(١) الغزالي: مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص٢٢٧.

(٢) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م، ص٢٣٥.

(٣) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص٩، ١٠.

وهذا يدل على أن الأشاعرة ومنهم الغزالي يعتمدون على النقل والعقل، واستخدامهم للعقل يكون بحسب ما ورد في الشرع، فهم باستخدامهم العقل متبعون للشرع؛ ذلك لأن الأشاعرة كما ظهر يعتمدون على مصدرين أساسيين هما: الدليل النقلي: الكتاب والسُّنَّة الإجماع، والدليل العقلي القائم على الأدلة العقلية.

ويؤكد الغزالي أن العقل والنقل مترابطان: "وأن العقل لن يهتدي إلا بالشرع والشرع لم يتبين إلا بالعقل لم يظهر به شيء وصار ضائعًا ضياع الشعاع عند فقدان البصر، والعقل إذا فقد الشرع عجز عن الكثير من الأمور عجز العين عند فقد النور"[١].

فالعقل والنقل ليس بينهما تعارض حقيقي، وهو الذي بنى عليه "الغزالي" فلسفته حيث عمل على الجمع بينهما، وكف عن التأويل أحيانًا إذا لم يجد الدليل القاطع، وذلك: "لأن هناك أمور يعجز العقل عن كشف مرادها، لأن الحكم على مراد الله ورسوله بالظن والتخمين خطر"[٢].

فالغزالي أخذ موقفًا وسطًا بين العقل والنقل بحيث يقول: "وأنى يستتب إلى الرشاد من يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أولًا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما أخبر، وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل، واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر"[٣].

---

(١) ابن رشد: فصل المقال، ص٣١-٣٢ .

(٢) جلال محمد موسى: نشأة الأشعرية وتطورها، نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ص.٤٣٢.

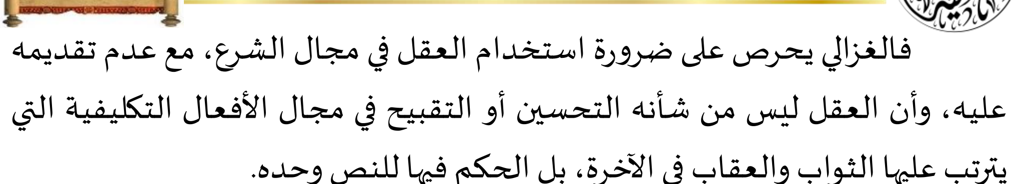
(٣) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ن ط١، ١٩٨٣م، ص٦٣.

فالغزالي يزاوج بين العقل وأدلته والشرع وأدلته، ويرى أن كلاهما مرتبط بالآخر، فأكثر العلوم الشرعية عقلية، لأنها توافق صريح العقل ولم تخاطب إلا العقلاء، وكذلك العلوم العقلية فإن أكثرها شرعية، لأنها مما ينفع الإنسان في دنياه، والشرع يحث على إعمار الدنيا وإثابة من يقوم بواجب العمل فيها قاصدًا وجه الله تعالى.

فالعقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل: فالعقل كالأساس والشرع كالبناء، ولن يغني أساس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن له أساس، ويؤكد "الغزالي" ذلك المعنى فيقول: "فالعلوم الدينية كمال صفة القلب وسلامة عن الأدواء والأمراض، فالعلوم العقلية غير كافية في سلامة القلب وأن كان محتاجًا إليها؛ كما أن العقل غير كاف في استدامة صحة أسباب البدن، بل يحتاج إلى معرفة خواص الأدوية والعقاقير بطريق التعلم من الأطباء إذ مجرد العقل لا يهتدي إليه، ولكن لا يمكن فهمه بعد سماعه إلا بالعقل فلا غنى بالعقل عن السماع، ولا غنى بالسماع عن العقل فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور فإياك أن تكون أحد الفريقين وكن جامعاً بين الأصلين فإن العلوم العقلية كالأغذية، والعلوم الشرعية كالأدوية"[١].

إذن من خلال هذا النص يتضح أن الغزالي لا يرى أن هناك تناقض بين العقل والشرع، بل هناك صلة وثيقة بينهما بحيث لا يستغنى أحدهما عن الآخر فالعقل لضعفه وقصوره يعجز أحيانًا عن أن يبدي الرأي في مسألة ما فيسعفه الوحي ببنيانها، فالغزالي بهذا لا يريد أن يستغنى عن العقل، بل يجعله كلما كان ذلك ممكنًا شارحًا للوحي مهتديا به.

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، ج٣، ص١٥-١٦.



فالغزالي يحرص على ضرورة استخدام العقل في مجال الشرع، مع عدم تقديمه عليه، وأن العقل ليس من شأنه التحسين أو التقبيح في مجال الأفعال التكليفية التي يترتب عليها الثواب والعقاب في الآخرة، بل الحكم فيها للنص وحده.

وأهم ما كان يرمي إليه الغزالي من مهاجمته الفلاسفة ونقده اللاذع لاستنتاجاتهم في كتابه (التهافت) إنما هو إظهار العقل بمظهر العاجز عن الخوض في الحقائق الدينية والإلهية وأنه لا يمكن التعويل عليه أبدًا في شأنها، لأن أسلوبه في تفهم الأمور لا يمكن أن تخضع له هذه الحقائق، بل إن الغزالي ليلهو بالاستدلال(١).

وليس معنى ذلك أن الغزالي يغض من قدر العقل أو أنه يسمه بالنقض بإزاء جميع المسائل فالغزالي لم يتهم العقل إلا في مسائل ما بعد الطبيعة فقط: "وهي المسائل التي تعثر فيها الفلاسفة وتفرقوا فيها مذاهب شتىً، وما ذلك مغالاة لأن مسلكهم فيها لم يكن برهانياً يؤدي إلى العلم اليقيني الذي حدده الغزالي، بل كل ما يمكن أن يصل إليه العقل في شأنها أنما هي نتائج ظنية لا تغني من الحق شيئًا.(٢)

فالغزالي: "ينكر قدرة العقل على الوصول إلى المعرفة اليقينية في عالم ما بعد الطبيعة فقط ويبقى إنكاره بالإخفاق المتتابع للفلاسفة ويهدم العقل لكل ما بناه العقل نفسه في هذا الميدان، ولذلك لا يثق به الغزالي عندما يتصدى لهذه المسائل ويؤكد عدم قدرته على الإحاطة بها"(٣). "وأما ما عدا ذلك من علوم ومعارف فإن العقل قادر على مواجهتها وخوض غمارها وهكذا فالعقل ثقة في مسائل الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والفلكيات وغير ثقة في حقائق الإيمان ومسائل ما بعد الطبيعة"(٤).

---

(١) د. عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، ص١٢٢.

(٢) د. محمد عبد الرحمن مرحبا: الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ج٢، ص٦٤٤.

(٣) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص٥٥.

(٤) المصدر نفسه: ص٥٥.

فالغزالي إذًا يؤمن بسلطان العقل، ولكنه يضع له حدودًا حيث لا ينكر محاولات العقل لحل المشاكل اليومية وهو كذلك لا ينكر الحقائق العلمية سواء الرياضية منها أم الطبيعية: "بل أنه يقول أن الحساب والهندسة والفلك والطبيعيات علوم حقيقية لا شك في صحة وأهميتها وفضل استنتاجاتها والغزالي في تقييده لسلطان العقل إنما يتذرع بالعقل نفسه، ولذلك فإن عمله هنا يمكن في وصفه بأنه محاولة عقلية لتقليم العقل وإثبات قصوره في ميدان الإلهيات"[(١)].

هذا هو رأيه في العقل بصورة عامة، وفي علاقة النقل بالنقل بصورة خاصة، ولكن يبدو أن "الغزالي" لم يثبت على هذا الرأي في جميع كتبه ففي كتاب "القسطاس المستقيم" لا يقل إيمانًا بالعقل فنحن نجد فيه نصوصًا تتم عن تقدير "الغزالي" لسلطة العقل فنجده يحدد فيه: "قواعد التفكير الصحيح المفضية إلى معرفة الحقيقة ممهدًا للنظر العقلي طريقًا إلى تمييز الحق من الباطل"[(٢)]. "فقد قدم المنطق وشروطه بأسلوب ولقب جديد أعاد إليه حيويته وفاعليته في اكتساب معرفة الحقيقة"[(٣)].

ولأن نطاق الكل محدود، وعاجز عن حل كثير من المشكلات فمن الخطأ وفساد الرأي: "إقامة العقيدة على العقل وحبس الدين ضمن أحكام المنطق، إذ لكل من الناحيتين مصدر خاص يختلف عن مصدر الناحية الأخرى: فأما المنطقيات والطبيعيات والفلكيات فتوجه إلى العقل، وأما الدين وحقائق الإيمان فتنبجس من القلب والعقل مختص بحل مشاكل الحياة اليومية وتسخير العالم لخدمة الإنسان، وأما القلب فيختص بالحدس الديني والذوق الروحي والكشف الباطن على حد مذهب الصوفية"[(٤)].

---

(١) محمد عبد الرحمن مرحبا: الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ج٢، ص٦٥٦.

(٢) الغزالي: القسطاس المستقيم، تحقيق د. فيكتور شلحت اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩م، ص٢.

(٣) المصدر نفسه: ص٢.

(٤) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٣٤ .

وهكذا يكون "الغزالي" قد حرر الدين من غرور العقل، كما أيقظ العقل من تصلب الدين وأعاد التوازن بينهما وكما حصر "الغزالي" اختصاص القلب: " في حقائق الإيمان"[١] وبذلك يكون قد وضع له حدودًا مع شدة نوازع القلب والوجدان في نفسه – فكذلك وضع للعقل حدودًا مع شدة نوازع القلب والوجدان في نفسه – فكذلك وضع للعقل حدودًا مع حرصه عليه وعظم إيمانه به: "فحصر اختصاصه في قضايا الحياة العملية وتسخير الأشياء لخدمة الإنسان لكنه بهذا التحديد لكليهما لم يسلم من التناقض وهذا ما يفسر قلة التماسك في بنيان فلسفته"[٢].

وبذلك يكون الغزالي قد خالف الفلاسفة ومنهم ابن رشد في إدراك كنه العقيدة الدينية وشرحها، فرد الدين إلى الكشف الباطن والإيمان القلبي؛ فوازن بذلك بين العقل والنص في مسائل الكلام، فإن تعارضا قدم النص على العقل، من حيث أن الوحي هنا أصدق من العقل في إخباره عن هذه الغيوب.

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، ص٥٥ .

(٢) المصدر نفسه: ص٥٦ .



المبحث الثالث
علاقة العقل بالنقل عند ابن رشد

يرى ابن رشد أنه: "لا ثمة تناقض بين العقل والنص من حيث إن الوحي أو الشرع قد أمرنا باستخدام العقل وحث على النظر والاعتبار"[١].

وعليه لم يعتد "ابن رشد" بالدين وحده دون العقل، ولا بهذا وحده دون ذاك، بل لقد حاول أن يسلك طريقًا وسطًا: "وذلك ببيان أن كلًا من الحكمة والشريعة في حاجة إلى الأخرى، وإن لكل منهما طلابها وروادها وأنهما يعبران عن حقيقة واحدة كل على نحوه الخاص، ومن ثم لا ينبغي أن يكون بينهما شقاق أو خلاف"[٢].

ويتساءل ابن رشد في مطلع كتابه "فصل المقال" عن النظر في الفلسفة وعلوم المنطق: "هل هو أمر مباح بالشرع أم محظور؟ أم مأمور به إما على جهة الندب وإما على جهة الوجوب"[٣]. "فأما الشرع فقد دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وطلب معرفتها به فذلك ظاهر في قوله سبحانه:﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾(الحشر:٢). وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، والشرعي معًا، وكقوله تعالي أيضًا:﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ ﴾ (الأعراف: ١٨٥) وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات وكقوله تعالى:﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾(الغاشية:١٧-٢٠)، وكقوله أيضًا مشيدًا بالذين يذكرون الله ويتفكرون في خلقه، قال تعالى:﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) ابن رشد: تهافت التهافت، ص٦٦ .

(٢) قدري حافظ طوقان: مقام العقل عند العرب، نشر وزارة الثقافة السورية للنش، سوريا، سنة ٢٠٠٣م، ص١٨٥ .

(٣) ابن رشد: فصل المقال، ص٥٧.

وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ (آل عمران: ١٩١)، إلى غير ذلك من الآيات التي الدالة على ذلك[١].

ثم يبين "ابن رشد" أنه: "إذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهو ما يعرف بالقياس عند المناطقة فينبغي علينا أن نجعل نظرنا في الموجودات بواسطة القياس العقلي"[٢].

ولما كان القياس أنواعًا فلابد أن يكون القياس البرهاني: "هو الذي دعا إليه الشرع لأنه أتم أنواع الأقيسة فهو يبدأ من مقدمات أولية يقينية تكون واضحة في ذاتها، لذلك كانت نتائجه يقينية صادقة ودونه القياس الجدلي وهو يبدأ من مقدمات ظنية محتملة مأخوذة من بادي الرأي"[٣]، "ومن ثم فإن نتائجه لا تفيد اليقين، ودونه في الرتبة القياس الخطابي ويعتمد على مقدمات مشهورة يراد بها السيطرة على عواطف السامع ومشاعره ودونه أخيرًا القياس المغالطي، ويعتمد على مقدمات تبدو صادقة، ولكنه ينتهي إلى نتائج غير مقبولة"[٤].

وعلى هذا فلابد لمن يريد التصدي للاستدلال على وجود الصانع وطلب معرفته من طريق مصنوعاته: "أن يلم بأنواع البراهين ويفرق بينها ويقف على شروطها ومعني ذلك أن البحث النظري في أمور الدين لا سبيل إليه إلا بدراسة المنطق والتمكن فيه ومعرفة كيف يكون القياس برهانيًا أو غير برهاني للوصول إلى الاستنباط الصحيح، فالمنطق ينزل من النظر منزلة الآلات من العمل"[٥].

---

(١) ابن رشد: فصل المقال، ص٣٩.

(٢) ابن رشد: فصل المقال، ص ٢٣.

(٣) ابن رشد: تهافت التهافت، ص٨٨ .

(٤) المصدر نفسه: ص٨٩.

(٥) ابن رشد: فصل المقال، ص٢٨-٢٩.

فإن كان لم يتقدم أحد من قبلنا: "بفحص عن القياس العقلي وأنواعه فيجب علينا أن نبتدئ بالفحص عنه وأن يستعين في ذلك المتأخر بالتقدم حتى تكمل المعرفة به"[١]، "وهذا أمر واضح بذاته لا في الصنائع العلمية فقط، بل وفي العملية أيضاً فإنه ليس منها صناعة يستطيع أن ينشؤها شخص واحد فكيف بصناعة الصنائع وهي الحكمة"[٢].

فإن قيل أن القياس العقلي بدعة لم يكن لمسلمي الصدر الأول عهد به؟ أجاب ابن رشد بأن: "القياس الفقهي أيضًا لم يكن لمسلمي الصدر الأول عهد به، وإنما استنبط فيما بعد فإذا كان الأول بدعة فالعقل حاضر في كل قياس فلا خطر منه على الدين، ولو كان الدين يخشى العقل لما حث على التأمل والتفكير في خلق السموات والأرض" [٣]، "ولما أهاب الله تعالي به أكثر من مرة في كتابه العزيز، ولما جعله معياراً لتمييز الحق من الباطل، فالواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي"[٤].

وإذا كان الأمر كذلك أي إذا كان الدين نفسه هو الذي يأمر على سبيل الواجب بالاشتغال بالفلسفة وعلوم الأوائل ضمن الشرائط والأحوال التي تم عرضها في نصوص ابن رشد فهذا يعني أن الفلسفة حق، وإلا لما أوجبها الشرع، وإذًا فلا يمكن أن يكون ثمة خلاف بين الشرع والعقل (الفلسفة) فإن الحق لا يضاد الحق، بل يرافقه ويشهد له كما يقول ابن رشد: "وكيف يمكن أن يكون هناك تناقض بين الحكمة والشريعة" وهما المصطحبتان بالطبع، بالجوهر والغريزة"[٥].

---

(١) ابن رشد: فصل المقال، ص٥٦.

(٢) المصدر نفسه: ص٢١.

(٣) محمد عبد الرحمن مرحبا: الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ج٢، ص٧٤٤-٧٤٥.

(٤) ابن رشد: فصل لمقال، ص٣٠-٣١.

(٥) المصدر نفسه: ص٣٣-٣٤.

وعلى هذا نجد "ابن رشد" يردد القول بأن: "الفلسفة الصحيحة لا يمكن أن تتنافي مع الدين لأن الحكمة هي صاحبة الشريعة وأختها الرضيعة على حد قوله"[١]، "فهؤلاء الذين يحاربون إحداهما باسم الأخرى ليسوا في الحقيقة إلا جهالًا لهما أما أولئك الذين يحزمون باستحالة التوفيق بين الدين والفلسفة فهم أولئك الذين يجهلون حقيقة الدين أو الذين أساءوا فهم الفلسفة ونسوا أنفسهم إليها ظلماً وعدوانًا"[٢].

لقد أكد القرآن الكريم على إعمال العقل وعلى إحكام الفكر وعلى موالاة التدبر في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى، منها قوله تعالى:﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾(البقرة:٢٤٢) وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الأنعام:١٥١) وقوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف:٢) وقوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (النور:٦١) وقوله تعالى: ﴿ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة:١٦٤).

مفاد ذلك بكل وضوح: "أن إعمال العقل وإمعان الفكر وإحكام التدبير واجب لا مفر منه، للفرد المسلم سواء قبل إسلامه، أم بعد إسلامه، أم خلال هذا الإسلام فهذا الواجب الضروري والأصل الأساسي هو الذي يجعل من الفرد المسلم قوة حقيقية ليس تابعًا لغيره وليس إمعة في الحياة"[٣].

---

(١) ابن رشد: فصل المقال، ص٣٥.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا: الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ج٢، ص٧٤٦.

(٣) محمد سعيد العشماوى: العقل في الإسلام، الانتشار العربي، (د. ت)، ط٢، ٢٠٠٤م، ص٣٠.

ولكن السؤال الذي يفرض علينا نفسه من جديد: ماذا لو تعارض النص مع العقل؟ أيقدم ابن رشد النص على العقل أما يقدم العقل على النص؟

ويجيب على ذلك "ابن رشد" فيرى أن المعاني الواردة في الشرع ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: "هو الذي يكون فيه المعنى المصرح به هو بعينه المعنى الموجود بنفسه"[١]. فهذا الصنف: "يجب أن يبقى على ظاهرة ولا يتطرق إليه تأويل"[٢]. "ويدخل فيه الإقرار بالله تبارك وتعالى، وبالنبوات، وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي"[٣]. "فالمتأول في هذه الأصول كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية هاهنا ولا شقاء، وإنه إنما قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسهم، وأنها حيلة، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس"[٤]. وهذا الصنف: "يعلمه كل الناس لوضوحه، يعلمه أهل البرهان بالبرهان، وأهل الجدل بالجدل، وأهل الموعظة بالموعظة"[٥].

وأما الصنف الثاني: "هو ألا يكون الشيء المصرح به في الشرع هو المعنى الموجود وإنما أخذ بدله على جهة التمثيل"[٦]. وهذا الصنف: "هو الذي يجب على أهل البرهان تأويله"[٧]. "وعلة تأويله هو أنه من الأمور الخفية التي بجفائها لا تعلم إلا بالبرهان"[٨]. "وقد تلطف الله في هذا الصنف بتلك الأمثال"[٩]. وهذا مثل قوله ﷺ: "الحجر الأسود

---

(١) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، نشر المكتبة المحمودية بمصر، د. ت، ص١٢٣.
(٢) ابن رشد: فصل المقال ص٤٧.
(٣) المصدر نفسه: ص٤٥.
(٤) المصدر نفسه: ص٤٧.
(٥) المصدر نفسه: ص٤٦.
(٦) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ص١٢٣.
(٧) ابن رشد: فصل المقال، ص٤٨.
(٨) المصدر نفسه: ص٤٦.
(٩)المصدر نفسه: ص٤٦.

يمين الله في الأرض"[١]. "وهذا الصنف تأويله خاص بالعلماء، يؤولونه لأنفسهم، ويقال للآخرين الذين شعروا أنه مثال، ولكن ليسوا من أهل العلم الذين يعرفون لماذا هو مثال، بأنه من المتشابه الذي يجب عدم البحث عنه إلا للعلماء الراسخين، وينقل لهم التمثيل الذي هو أقرب إلى معارفهم ومداركهم" [٢].

فالخير للجمهور والعامة كما يرى ابن رشد تكليفهم: "بالإيمان بظواهر النصوص وحدها، وتأويلها في حقهم كفر، لأنه يؤدى إلى الكفر؛ ولذلك ما نرى أن من كان من الناس فرضه الإيمان بالظاهر فالتأويل في حقه كفر، لأنه يؤدى إلى الكفر، فمن أفشاه له من أهل التأويل، فقد دعاه إلى الكفر، والداعي إلى الكفر كافر"[٣]. "فالظاهر فرض الجمهور من الشريعة، والمؤول هو فرض العلماء؛ ولا يحل للعلماء أن يفصحوا بتأويله للجمهور"[٤].

ولهذا يجب ألا تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين: "لأنها إذا كانت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو من أهل البرهان، فأما إذا أثبت في غير كتب البرهان، واستعمل فيها الكتب الشعرية والخطابية أو الجدلية كما يصنعه أبو حامد –أي يقصد الغزالي- فخطر على الشرع وعلى الحكمة" [٥]. فهو هنا يتهم الإمام الغزالي صراحة من حيث إنه أفشى في كتبه التأويلات للجمهور.

---

(١) هذا حديث أخرجه ابن عباس وليس له إسناد قائم على النبي صلى الله عليه وسلم، ومعناه صحيح وهو شرعية المصافحة حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يستلمه بيده ويقبله(ينظر: السيوطى: الجامع الصغير، مكتبة المشهد الحسينى، القاهرة د. ت، جا، ص١٥١).

(٢) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ص١٢٤.

(٣) ابن رشد: فصل المقال، ص٥١-٥٢.

(٤) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ص٣٠.

(٥) ابن رشد: فصل المقال، ص٥٢.

ولذلك يرى ابن رشد أنه: "يجب على أئمة المسلمين أن ينهوا عن كتبه –أي كتب الغزالي- التي تتضمن هذا العلم، إلا من كان من أهل العلم، كما يجب عليهم أن ينهوا عن كتب البرهان من ليس أهلاً لها"(١).

<u>**أما الصنف الثالث**</u>: "وهو صنف متردد بين الصنفين السابقين، يقع فيه شك، فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذي لا يجوز تأويله، ويلحقه آخرون بالباطن الذي لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء، وذلك لعواصة هذا الصنف واشتباهه، والمخطئ في هذا معذورون أعنى من العلماء"(٢) ولذلك كما يرى ابن رشد: "لا يجوز لغير العلماء البحث عنه"(٣).

ومن خلال ما سبق وبالمقارنة بين الغزالي وابن رشد؛ أن كلًا منهما يرى أنه لا يوجد تناقض بين العقل والشرع، بل هناك صلة وثيقة بينهما بحيث لا يستغني أحدهما عن الآخر؛ إلا أن الغزالي تقوم فلسفته على أساس تقديم الدليل النقلي على الدليل العقلي عند التعارض، فهوه لا يتخذ العقل حاكمًا على النصوص ليؤولوها أو يمضي ظاهرها، بل يتخذ العقل خادمًا لظواهر النصوص يؤيدها، فهوه يستخدم الدليل النقلي حين يسمح الأمر باستخدامه ويستخدم الدليل العقلي حين يقتضي الأمر استخدامه، ويمزج بين الدليلين بلا أدنى تحفظ، حيث لم يكن ذلك يحدث أي من أنواع الحرج الشرعي، إذ إن الشرع دعا إلى التأمل والفكر.

أما عن "ابن رشد" فقد قام فكره الفلسفي على تقديم الدليل العقلي على النص الشرعي، مطلقًا، واستخدام منهج التأويل العقلي، للنص الشرعي عند التعارض، على أساس أن أدلة الشرع ظنية وأدلة العقل قطعية.

---

(١) ابن رشد: فصل المقال، ص٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ص٤٩.

(٣) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، ص١٢٤.

بهذا يتضح أن ابن رشد يقدم أدلة المعقول على أدلة المنقول عند التعارض، وبهذا الطريق وحده يرى: "أن الفلسفة لا تضاد الدين وذلك لأن طريقها البرهاني لا يؤدى إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له؟"[(١)].

(١) ابن رشد: فصل المقال، ص٣١-٣٢.

خاتمة البحث

توصلت الدراسة والبحث إلى جملة من النتائج تتمثل أهمها في النقاط الآتية:

(١) أن كلًا من العقل والنقل لا يتعارضان، بل متلازمان ومكملان لبعضهما البعض، فما عجز العقل عن فهمه وبيانه، بينه النقل وأعطى له تفسيرًا من خلال الوحي.

(٢) استطاع الغزالي في بناء فلسفته المزج بين النقل والعقل في المواضع التي يرى فيها عدم اختلافهما، وذلك لتحقيق اليقين وقيام معرفة إنسانية صحيحة.

(٣) يؤكد ابن رشد بأن الشرع يأمر بالأخذ بالفلسفة وعلوم المنطق، لأن الشرع حث على معرفة الموجودات لمعرفة صانعها، وأن ما تقوله الشريعة لا يختلف عما تقوله الحكمة، وعندما نجد تعارض أو خلاف بين النص والعقل فهذا لا يكون إلا في الظاهر، والبحث كفيل بإزالته وفي الباطن فالحقيقة واحدة وذلك أن الحكمة والشريعة كلاهما في حاجة إلى الآخر.

(٤) أن علاقة العقل بالنقل بين الغزالي وابن رشد علاقة متقاربة أو متفقة نوعًا ما؛ في أن كلًا منهما يعتمد في منهجه على تقديم النقل أولًا (الآيات القرآنية) في الاستدلال، ثم العقل ثانيًا، باعتبار أن بالعقل نفهم ما تدلنا إليه نصوص الشرع، إلا أن ابن رشد يولي العقل اهتمامًا أكثر من الغزالي في جميع المسائل، حتى اعتبرت الأدلة العقلية امتداد لجميع مناحي فلسفته.

(٥) تقوم فلسفة الغزالي في منهجه في مسألة الإلهيات في تقديم النص على العقل؛ باعتبار أنه يرى أن العقل يشابه القصور في الخوض في المسائل الإلهية، إلا أنه لم يهمل دور العقل في التأمل والنظر في ملكوت السموات والأرض، بينما نرى ابن رشد في منهجه يوفق بين النص والشرع باعتبار أن آيات القرآن الكريم لا تقف عائقًا أمام البحث العقلي؛ فإن تعارض النص مع العقل أَوَّلَ النص ليتفق مع العقل.

(٦) يعتمد الغزالي في منهجه في الاستدلال على الحقائق الأخروية بما ورد في الشرع، حيث إنه يرى أن العقل يعجز عن الخوص في الأمور الغيبية حيث نجده قد وجه نقده

للفلاسفة لاعتمادهم على العقل فقط، بينما نجد أن ابن رشد قد ولى العقل اهتمام بالغ، واعتمد عليه في الاستدلال على الحقائق الأخروية بنفس الدرجة التي اعتمد فيها على النصوص الشرعية.

(٧) أن ابن رشد يقدم أدلة المعقول على أدلة المنقول عند التعارض، فكان يرى أن الوحي مصدر للمعرفة، كما أن العقل مصدرًا للمعرفة، فإذا تعارضا فإنه يقدم العقل باعتباره أصلا للنقل، لأن الإنسان آمن بعقله أولًا، ثم تابع الوحي بعد ذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع للبحث

- القرآن الكريم.

١- أبو الحسن الماوردي: أعلام النبوة، قدم له، محمد شريف سكر، نشر دار إحياء العلوم، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٢- ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، نشر دار الثقافة، بيروت، د. ت.

٣- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي: مجمل اللغة، دراسة وتحقيق، زهير عبد المحسن سلطان، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م.

٤- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي: معجم مقاييس اللغة، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، نشر دار الفكر، بيروت،١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م.

٥- أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري: أساس البلاغة، نشر الدار العربية، مصر ط٢، ١٩٨٠م.

٦- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، تحقيق محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.

٧- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق مجدي فتحي السيد، ج١، دار التوفيقية، القاهرة، د. ت.

٨- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تقديم رفيق العجم، وجيدار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م.

٩- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: تهافت التهافت، تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ١٩٨٦م.

١٠- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد: فصل المقال، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط ٨، سنة ٢٠٠٠م.

١١- أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد: الضروري في أصول الفقه، تحقيق، جمال الدين العلوي، نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٢- أبو حامد محمد الغزالي: إحياء علوم الدين، تحقيق عبد القادر عطا، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

١٣- أبو حامد محمد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

١٤- أبو حامد محمد الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، تحقيق سمير دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، د. ط،١٩٩٣م.

١٥- أبو حامد محمد الغزالي: القسطاس المستقيم، تحقيق د. فيكتور شلحت اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩م.

١٦- أبو حامد محمد الغزالي: المعارف العقلية، تحقيق عبد الكريم عثمان، دار الفكر، دمشق، ط١٩٦٣،١م.

١٧- أبو حامد محمد الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق جميل صليبا، وكامل عياد، دار الأندلس، د. ت.

١٨- أبو حامد محمد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط٧، ١٩٤٧.

١٩- أبو حامد محمد الغزالي: سر العالمين وكشف ما في الدارين، تحقيق أيمن عبد الجابري البحيري، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٩٣م.

٢٠- أبو حامد محمد الغزالي: قواعد العقائد، تحقيق عبد الكريم عثمان، دار الفكر، دمشق، ط١٩٦٣،١م.

٢١- أبو حامد محمد الغزالي: مجموعة رسائل، بأشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر اللبناني، بيروت، د. ت.

٢٢- أبو حامد محمد الغزالي: مشكاة الأنوار ومصباح الأسرار، ترجمة رياض مصطفى العبد الله، نشر دار الحكمة، سورية، ط١، ١٩٩٦م.

٢٣- أبو حامد محمد الغزالي: معيار العلم، دار الأندلس، بيروت، د. ت.

٢٤- أبو حامد محمد الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، نشر دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٨٠م.

٢٥- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق، عبد الغني الدقر، نشر دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٦- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

٢٧- إسماعيل بن محمد العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الغلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، نشر مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي، القاهرة، ١٣٥١هـ، د. ت.

٢٨- بدر الدين الزركشي: البحر المحيط، ضبط أصوله وعلق عليه، د. محمد محمد تامر، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، د. ت.

٢٩- تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، نشر دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٣٠- جلال الدين السيوطى: الجامع الصغير، مكتبة المشهد الحسينى، القاهرة د. ت.

٣١- جمال الدين عبد الرحيم: طبقات الشافعية، تحقيق عبد الله الجبوري، نشر مطبعة الإرشاد، بغداد، سنة ١٩٩٣م.

٣٢- جميل صليبا: المعجم الفلسفي (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية)، نشر الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٤١٤هـ،١٩٩٤م.

٣٣- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

٣٤- جون روبرتسون: تاريخ وجيز للفعل الحر، المركز القومي للترجمة، بيروت، ٢٠١١م.

٣٥- خير الدين بن محمود الزِركلي: الأعلام، نشر المطبعة المصرية، القاهرة، ١٩٢٨م.

٣٦- د. حمادى العبيدي: ابن رشد، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٧- د. سليمان دنيا: الحقيقة في نظر الغزالي، نشر دار المعارف، القاهرة، ط٥، د. ت.

٣٨- د. محمود حمدي زقزوق: المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، ط١٩٧٣،١م.

٣٩- د. جعفر عباس: نظرية المعرفة في الإسلام، نشر مكتبة الألفين، الكويت، ط١، د. ت.

٤٠- د. جلال محمد موسى: نشأة الأشعرية وتطورها، نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

٤١- د. سامي نصر لطفي: نماذج من الفلسفة الإسلامية، دار القلم ، بيروت، ١٩٩٢م.

٤٢- د. سليمان دنيا: الحقيقة في نظر الغزالي، دار المعارف، القاهرة، ط٥، د. ت.

٤٣- د. عاطف العراقي: الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، دار الرشاد، القاهرة، سنة ٢٠٠٥م.

٤٤- د. عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط٤، سنة ١٩٨٤م.

٤٥- د. عبد الأمير الأعسم: الفيلسوف الغزالي "إعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي"، نشر دار الأندلس، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٤٦- د. عبد الأمير الأعسم: المصطلح الفلسفي عند العرب، نشر الهيئة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٨٩م.

٤٧- د. عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، سنة ١٩٦٤م.

٤٨- د. عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، نشر دار الكتب الإسلامية، لاهور، باكستان، د. ت.

٤٩- د. على سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، نشر دار النهضة، بيروت، سنة ١٩٩٧م.

٥٠- د. محمد الزفزاف: التعريف بالقرآن والحديث: نشر المكتبة العلمية، بيروت ، لبنان، ط١، د. ت.

٥١- د. محمد عبد الرحمن مرحبا: الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، نشر دار عويدات، بيروت، ٢٠٠٧م.

٥٢- د. محمد لطفي جمعة: تاريخ فلاسفة الإسلام، عالم الكتب، مصر، ١٩٩٩م.

٥٣- دي لاسي أوليري: الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

٥٤- زكي مبارك: الأخلاق عند الغزالي، نشر دار الثقافة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م.

٥٥- سيف الدين الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق، د. أحمد محمد المهدي، نشر دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.

٥٦- طاهر عبد المجيد: من الفلسفة الإسلامية، نشر الدار العربية، مصر، ١٩٦٩م.

٥٧- عبد الدائم أبو العطا البقري: أهداف الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢م.

٥٨- عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، تقديم وتعليق، د. محمد عبد اللطيف العبد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، ١٩٧٧م.

٥٩- عبد المنعم حنفي: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مكتبة مدبولي، ط٣، ٢٠١٠م.

٦٠- علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ، ١٩٧١م.

٦١- قدري حافظ طوقان: مقام العقل عند العرب، نشر وزارة الثقافة السورية للنشر، سوريا، ٢٠٠٣م.

٦٢- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تحقيق مكتب التراث مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسوسي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٦٣- محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، اعتنى بترتيبه محمد فاضل، نشر دار المعارف، مصر، ط١، د.ت.

٦٤- محمد بن مكرم بن علي ابن منظور: لسان العرب، دار الجبل، بيروت، ط١، د. ت.

٦٥- محمد سعيد العشماوى: العقل في الإسلام، الانتشار العربي، د. ت، ط٢، ٢٠٠٤م.

٦٦- محمد طاهر الحكيم: السنة في مواجهة الأباطيل، نشر رابطة العالم الإسلامي، ١٤٠٢هـ.

٦٧- محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧م.

٦٨- محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، نشر مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، د. ت.

٦٩- محمد عمارة: المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د. ت.

٧٠- محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٩٧١م.

٧١- هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية، تحقيق الإمام موسى الصدر، نشر دار عويدات، بيروت، ٢٠٠٤م.

٧٢- يحيى بن سالم بن أبي الخير العمراني: الانتصار في الرد على القدرية المعتزلة الأشرار، مخطوط دار الكتب المصرية رقم ٨١٨ علم الكلام.

فهـــرس الموضوعات



****